

## حرکت استکمالی در عالم برزخ

سیدباقر سیدی بنابی<sup>۱</sup>

### چکیده

عالم مثال، که در متون دینی از آن به برزخ یاد شده است، مرتبه‌ای از هستی است که، از یک سو به دلیل داشتن آثار ماده (کم، کیف، وضع و ...) شبیه عالم جسمانی طبیعی است و از سوی دیگر، به خاطر تنزه از ماده، شبیه عالم مجردات محضه است. این عالم به خاطر رتبه بالاتری که از عالم ماده دارد، بر آن اشراف و علیت دارد و از این جاست که حقایق و موجودات عالم مثال، به مراتب از موجودات عالم ماده، قوی‌تر و بزرگ‌تر است؛ این رابطه بین موجودات عالم عقل و موجودات عالم مثال نیز برقرار است.

از مهمترین و جدی‌ترین مسائل عوالم پس از مرگ مسأله تکامل نفوس بعد از ارتحال از این نشانه و انقطاع از بدن طبیعی عنصری است و زیربنای این بحث مسأله وجود زمان و عدم آن در عالم برزخ می‌باشد تکامل برزخی از جهت نقل و منطبق وحی امری محقق و مسلم است و متون اسلامی مربوط به نظام‌های اخروی و عوالم بالاتر که در بازگشت انسانها پیش روی آنهاست پر از اشاراتی و نکاتی است که دلالت بر تکامل روح در آن نظام دارد.

### واژگان کلیدی

استکمال برزخی، زمان، عوالم مجرد از زمان، خیال متصل، خیال منفصل

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بناب. Email: seyyedy\_bonab@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۱۲/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۳

## طرح مسأله

عالم برزخ عالم غیرمادی است به این معنی که مجرد از ماده است هر چند هنوز آثار ماده در آن دیده می‌شود. در مباحث فلسفی به اثبات رسیده است که هر جا ماده وجود ندارد، حرکت و زمان نیز وجود ندارد؛ به عبارت دیگر حرکت که خروج تدریجی از قوه به فعلیت است نیاز به حامل قوه - یعنی ماده - دارد؛ زیرا اگر ماده نباشد قوه‌ای نخواهد بود تا متبدل به فعلیت شود و حرکت بوجود آید. بنابراین در جایی که ماده وجود ندارد حرکت هم وجود نخواهد داشت و وقتی حرکت وجود نداشت، زمان نیز که مقدار حرکت است، وجود نخواهد داشت. در نتیجه، مسأله زمان در جایی که مسأله ماده مطرح نیست، طرح نمی‌گردد.

در حقایق و عوالم غیرمادی که مجرد از ماده هستند، زمان وجود ندارد، زیرا این حقایق ثابت و لایتغیر بوده و سیلان و تجرد و امتداد در آنها معنی ندارد. حقایق این عوالم فوق زمان و زمانیات هستند یعنی بر آنها احاطه کامل دارند.

برخی از محققین (شجاعی، ۱۳۶۲: ۱۲۳/۲) از آیه شریفه «وکل شیء عنده بمقدار» (رعد/۸) به ضمیمه آیه «ما عندکم ینفد و ما عندالله باق» (نحل/۹۶) ثابت و غیرمتغیر بودن عالم برزخ و مثال را نتیجه گرفته است به این بیان که: آیه «وکل شیء عنده بمقدار» (هر چیزی نزد خداوند با مقدار معین وجود دارد) حکایت از این معنی می‌کند که هر چیزی از اشیاء موجود در عالم ماده، صورت بالاتری نزد خدای متعال دارد که از حدود و مقدار معین برخوردار است... و آیه «ما عندکم ینفد و ما عندالله باق» بمعنی (آنچه نزد شماست زوال می‌پذیرد و آنچه نزد خدای متعال است باقی می‌ماند). حکایت از این می‌کند که حقایق مادی و آنچه در عالم ماده هست، در معرض تغییر و زوال بوده و حقایق موجود در نزد خدای متعال و آنچه در عالم بالاتر و در نزد خداست، از تغییر و تبدیل و زوال، محفوظ و باقی و ثابت است.

آیه اول از وجود عالمی از عوالم خبر می‌دهد که بالاتر از عالم ماده می‌باشد و از نظر رتبه وجودی به خدای متعال نزدیک‌تر از عالم ماده بوده و نزد اوست. عالمی که هر موجودی از موجودات عالم ماده، در آن عالم نیز موجود است و برای هر حقیقتی از حقایق

مادی، صورت دیگری در آن عالم هست، صورتی بالاتر و کامل تر از صورت مادی آن و در عین حال، صورتی محدود و برخوردار از قدر و اندازه معین؛ و این همان عالم مثال و یا برزخ نزولی است که در ترتیب نظام خلقت، قبل از عالم ماده و بعد از عالم مجرد بوده و آنچه در عالم ماده هست، صورت های نازل‌های است از آنچه در آن عالم است.

و آیه دوم حکایت از این امر می‌کند که آنچه از عوالم وجود و حقایق هستی در نزد خدای متعال می‌باشد و به او نزدیک تر است، از تغییر و تبدیل و زوال محفوظ می‌باشد... . در نتیجه، آیه اول به ضمیمه آیه دوم این حقیقت را روشن می‌کند که بالاتر از عالم ماده و در نزد خدای متعال، عالمی وجود دارد که صورتهای بالاتر و کاملتر همه حقایق مادی، با حدود و اندازه‌های معین در آن عالم هست و کل آن عالم و همه حقایق موجود در آن از تغییر و تبدیل و حرکت و مجرد محفوظ است؛ و این همان عالم مقدراری و ثابت است که مثال یا برزخ می‌نامیم». (شجاعی، ۱۳۶۲: ۱۲۳/۲-۱۲۴) به هر حال مقتضای دلیل، نفی زمان از عالم مثال است؛ یعنی موجودات مثالی و برزخی به خاطر فقدان ماده قابل، حالت قبول و انفعال ندارند و نمی‌توانند صورت‌ها را یکی پس از دیگری قبول کنند. آنها سیال و گذرا نیستند تا در متن ذات خود، زمان داشته باشند. و این بدان معنی نیست که در نظام برزخی و موجودات آن، هر گونه دگرگونی و تبدل منتفی است. دگرگونی‌ها و حرکت‌های موجود در عالم برزخ، صورت دیگری دارد که در بحث استکمال برزخی تبیین خواهد شد.

### استکمال برزخی

از مهمترین و جدی ترین مسائل عوالم پس از مرگ، مسأله تکامل نفوس بعد از ارتحال از این نشأه و انقطاع از بدن طبیعی عنصری است. تکامل برزخی از جهت نقل و منطبق و حی امری محقق و مسلم است و متون اسلامی مربوط به نظام‌های اخروی و عوالم بالاتر، که در بازگشت انسانها پیش روی آنهاست، پر از اشارات و نکاتی است که دلالت بر تکامل روح در آن نظام‌ها دارد. برخی از این روایات را می‌آوریم.

## روایات استكمال برزخی

«عن حفص قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام، يقول لرجل: اتحب البقاء في الدنيا؟ فقال نعم؛ فقال: ولم؟ قال: لقراءة قل هو الله احد، فسكت عنه فقال له بعد ساعة: يا حفص من مات من اولائنا و شيعتنا ولم يحسن القرآن علم في قبره ليرفع الله به من درجته فان درجات الجنة على قدر آيات القرآن يقال له اقرأ و ارق، فيقرأ ثم يرقى.»<sup>۱</sup> (كليني، ۱۳۶۵: ۱۰/۶۰۶/۲)

«عن عمر بن بريد: قلت لابي عبدالله عليه السلام أ يصلّي عن الميت؟ قال: نعم حتى أنّه ليكون في ضيق فيوسع الله عليه ذلك الضيق. ثم يؤتى فيقال له: خفف عنك هذا الضيق بصلاة فلان اخيك عنك. قال: فقلت له: فأشرك بين رجلين في ركعتين؟ قال: نعم. فقال عليه السلام: إنّ الميت ليفرح بالترحم عليه و الاستغفار له كما يفرح الحيّ بالهدية تهدي اليه»<sup>۲</sup> (صدوق، ۱۴۱۳: ۱/۱۸۳/۵۵۴) «عن ابي كهمس عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ستة تلحق المؤمن بعد وفاته، ولد يستغفر له و مصحف يخلفه و غرس يغرسه و قلب يحفره و صدقه يجريها و سنّة يؤخذ بها من بعده» (كليني، ۱۳۶۵: ۷/۵۷/۵)

## اشكال بحث

هر چند این مسأله از جهت نقلی مقبول و مسلم است ولی چه بسا از جهت عقلی اشکالی مطرح شود. تقریر اشکال بدین صورت است که در حرکت تکاملی - که خروج تدریجی کمالات و جودی از مرحله قوه و استعداد به مرحله فعلیت است - آنچه حامل قوه و استعداد است ماده می باشد. بنابراین جایی که ماده، یعنی حامل قوه و استعداد، در بین نیست، قوه و استعدادی وجود نخواهد داشت تا به تدریج به فعلیت برسد و حرکت تکاملی تحقق یابد. با توجه به اینکه عوالم بالاتر فاقد ماده و در نتیجه فاقد قوه و استعداد می باشند، حرکت و تکامل نیز که خروج تدریجی شیء از قوه به فعلیت است، معنایی نخواهد داشت. (شجاعی، ۱۳۶۲: ۱/۱۵۳)

حضرت امام خمینی (ره) برای تبیین توقف حرکت مادی در عالم برزخ و آخرت می گوید: «وجود تا زمانی که در طبیعت است، حرکت دارد و وقتی که به عالم برزخ وارد شد، حرکتش متوقف می شود. عالم برزخ بین عالم ماده (طبیعت) و عالم عقل (تجرد خالص)

قرار دارد، و چون در برزخ قوه و هیولا نیست تا حرکت باشد لذا آنجا محل توقف جسم طبیعی در جسمیت است و دیگر ممکن نیست از حدّی که داشته فراتر رود و تبدیل به مجرد عقلانی بشود؛ یعنی نمی‌تواند مثل وقتی که وارد عالم برزخ شد و هیولا را رفض نمود، جسمیتش را هم با سیر در عالم برزخ، رفض کند و وارد عالم عقل شود.» (اردبیلی، ۱۳۶۱: ۳/ ۵۷۵)

ایشان موجودی که از حرکت جوهری باز ایستاده است را موجودی می‌دانند که از وجود برزخی برخوردار است و همه جهات کمالی مثل بینایی، بویایی، شنوایی، چشایی و... را که در طبیعت داشت در عالم برزخ نیز دارد ولی تنها حرکتی را ندارد که شرط اساسی آن وجود ماده است. (اردبیلی، ۱۳۶۱: ۴۰۷-۴۰۶)

ایشان می‌فرماید:

«مادامی که وجود خارج شده از طبیعت، صورت برزخی نگرفته است، ماده دارد و به همین دلیل هم قابلیت ارتقا دارد. این موجود پله‌پله و به تدریج هم ترقی می‌کند و به عالم برزخیت و متوسطیت، بین عالم طبیعت و عقل، می‌رسد و سپس عالم عقل در او پیدا می‌شود. پس مادامی که موجود ماده دارد ترقی برایش امکان‌پذیر است و می‌تواند با حرکت جوهریه، ارتقای ذاتی پیدا کند و ملکاتی را هم با اختیار پیدا کند. ولی هنگامی که عالم طبیعت را رها کرد و از آن جدا شد، چون مستقل می‌شود حرکت برایش محال می‌شود، زیرا که دیگر واجد صورت مستقل است، یعنی بدون ماده است و جسمش، جسم برزخی شده است.» (همان)

این سؤال در تکامل برزخی اهمیت بسزائی دارد و مشکلی است که حل آن آسان نمی‌باشد. در هیچ یک از کتب فلسفی، دیده نشده است که برای این موضوع مهم بابی جداگانه باز کرده یا فصلی در آن بحث کنند مگر اینکه در اثناء مباحث بدان اشارتی کرده‌اند. شاید به خاطر اینکه برهان قاطع بر اثبات آن به دست نیآورده‌اند. البته هر حکمی که منطوق وحی آن را امضا کند عقل نیز باید قبول کند ولی اگر عقل به برهان آن آگاه شود بهتر خواهد بود زیرا خود شرع، عقل را به پژوهش و کاوش، ترغیب و تشویق کرده است. (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۳۹۷)

پپچیدگی بحث به حدی است که حتی شیخ الرئیس نیز، بحث را با لابرهان (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۸۷) ولعل<sup>۱</sup> (همان: ۸۱) گذرانده و به برهان آن راه نیافته است.

علامه حسن زاده آملی می‌فرماید:

«این بحث فقط از ناحیه شرایع الهی به متون عقلی راه یافته است، زیرا عقل به تنهایی چنین حکمی ندارد و بعد از آنکه شرع از آن سخن گفت، عقل درصدد برآمد که بر آن برهان اقامه کند و دلیل عقلی‌اش را پیدا کند. پس تکامل برزخی از پیچیده‌ترین مسائل عقلی است زیرا استکمال با حرکت و استعداد و خروج شی از قوه به فعل تحقق می‌یابد و حال بعد از انقطاع نفس از نشأه حرکت، استکمال چگونه تصور می‌شود؟» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹: ۸۲۱)

غیر از ایشان، برخی از محققین نیز به دشواری این بحث اعتراف کرده‌اند و حتی برخی بخاطر همین محذور عقلی و روایات، قائل به تغایر عالم برزخ و مثال شده و عالم مثال را عالمی بالاتر از عالم برزخ دانسته‌اند به طوری که نفوس بعد از مرگ، ابتدا وارد عالم برزخ می‌شوند نه عالم مثال. به نظر ایشان، برزخ عالمی است که طایفه جن<sup>۲</sup> در آن زندگی می‌کنند و مثل عالم طبیعت، ماده و استعداد و حرکت در آن متصور است بخلاف عالم مثال که کاملاً از ماده و قوه و حرکت منزّه است. روی این فرض، مسأله استکمال برزخی هیچ محذور عقلی در پی ندارد.

باید به این نکته توجه داشت که تکامل برزخی، برای نفوس ناقص و غیر کامل است هر چند نفوس کامل نیز دارای تجلیات الهی می‌باشند. (همان: ۴۰۲)

بوعلی در مبدأ و معاد (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۴) کلامی از فارابی نقل کرده و آن را با شاید و ممکن است می‌گذرانند. فارابی می‌گوید:

«نفس وقتی از بدن جدا شده و تعلقی به بالاتر از بدن نداشته باشد تا نفس را از توجه به بدن مشغول سازد، بلکه فقط بدن و بدنیات را می‌شناسد، ممکن است این اشتیاق به بدن، او را به بدن‌هایی که شأنیت تعلق گرفتن دارند، متعلق سازد زیرا این نفس‌ها بالطبع طالب بدن هستند. بدن‌های این نفوس، اجرامی است که از حیث صفا و لطافت، شبیه روح بخاری است ولی این تعلق به گونه‌ای نیست که آن جرم واقعاً بدن روح مفارق گردد تا تناسخ

باطل لازم آید، بلکه همین اندازه که آلتی باشد تا موضوع تخیل روح گردد.» چنانکه از عبارت شیخ برمی آید، گویی که او در صدد تصویب رأی فارابی است زیرا گفته است این اهل علم کسی است که گزاف نمی گوید. (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۴۰۴) هر چند صاحب اسفار در ردّ سخن فارابی اصرار کرده و آن را تناسخ باطل دانسته است (شیرازی، ۱۴۱۹: ج ۹) ولی برخی محققین (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹: ۸۱۴) بر آنند که قول فارابی و برخی دانشمندان دیگر که حمل بر تناسخ باطل شده است در واقع سخن از تکامل برزخی نفوس است که یک نحوه تعلق غیر از تعلق نفس به بدن است. زیرا این دانشمندان برای تکامل نفوس ناقص انسانی پس از خروج از بدن‌های عنصریشان، فرض دخالت ماده را پیش کشیدند که دیگران به سرگفتارشان نرسیده و در ابطال آن براهین و حجج اقامه کردند.

### حل اشکال

در بحث قبل با تبیین دینی استکمال برزخی، این پرسش پیش آمد که آیا تبدلات و دگرگونی‌های برزخی که متون دینی بدان تصریح کرده است، حرکت و خروج تدریجی از قوه به فعلیت نیست؟ حال به جواب این پرسش می‌پردازیم. برخی از محققین معاصر (شجاعی، ۱۳۶۲: ۱۲۵/۲) در کتاب شریف معاد خود بدین باورند که نظام برزخی و موجودات آن، تبدل و دگرگونی خاصی دارند که از نوع دگرگونی‌های عالم ماده نیست، و اگر دقیق باشیم باید بگوئیم اصولاً تعبیرات دگرگونی، حرکت، تبدل و مشابه اینها، تعبیرات چندان صحیحی نیست که متناسب با نظام برزخی و احکام و آثار مخصوص آن نظام باشد. این تعبیرات، مفاهیمی دارند که مصادیق آنها فقط در عالم ماده موجود است. در نتیجه به کار بردن این تعبیرات در مفاهیم و مصادیق دیگر چندان صحیح نبوده و اشتباه‌آمیز خواهد بود ولی در مقام بیان مقصود چاره‌ای جز به کار بردن این قبیل تعبیرات وجود ندارد.

در هر صورت دگرگونی‌ها و حرکات برزخی به گونه دیگر و متناسب با نظام خاص برزخ است. آنچه در نظر سطحی و ابتدایی، دگرگونی و حرکت به نظر می‌آید، در حقیقت دگرگونی و تبدل نیست تا موجود برزخی حرکت کرده و صورت دیگری را به خود بگیرد زیرا این در موجودی امکان دارد که مرکب از ماده و صورت باشد و پیداست که

موجود برزخی، مرکب از ماده و صورت نیست بلکه فعلیت و صورت محض با حدود و مقدار معین می‌باشد.

آنچه در نظام برزخی هست و با عبارات دگرگونی و حرکت و تبدل از آن یاد می‌کنیم به اصطلاح فلسفی، دگرگونی و حرکت قابل و انفعالی نیست بلکه یک حرکت و تبدل فاعلی است و فقط جنبه فاعلی دارد و بس. پس در حقیقت، حرکت و تبدل نیست. ایشان برای روشن شدن بحث، مثالی می‌آورند تا با تأمل در مثال، اصل مسأله نیز تا حدودی روشن شود. (همان: ۱۲۶) در فلسفه اسلامی، مخصوصاً حکمت متعالیه، بر اساس مبانی فلسفی مسلم و مبرهن، تجرد حقایق و صور ادراکی انسان با دلایل و براهین قطعی، اثبات شده است. (شیرازی، ۱۴۱۹: ۳/ ۳۰۰) معلومات کلی ما، یعنی حقایق کلیه‌ای که با تعقل به آنها می‌رسیم و معقولات می‌نامیم، دارای تجرد عقلانی هستند و معلومات جزئی ما یعنی صور جزئی‌ای که از طریق حواس به آنها می‌رسیم و در خیال ما موجودند، دارای تجرد مثالی یا برزخی می‌باشند. آنچه ایشان به عنوان مثال مورد دقت قرار داده است صور جزئی ذهنیه می‌باشد.

وقتی از طریق حواس با حقایق جزئی موجود در خارج مواجه می‌شویم و با آنها ارتباط پیدا می‌کنیم صور آن حقایق در ذهن ما به عنوان صور ذهنی یا صور علمی به وجود می‌آیند. این صور علمی که از حقایق خارجی حکایت می‌کنند دارای تجرد برزخی بوده و از ماده و آثار انفعالی ماده همچون حرکت و زمان، منزّه می‌باشند. حرکت و تبدل در این صور به معنی قبول صورتی پس از صورت دیگر و از دست دادن صورت قبلی و پذیرفتن صورت بعدی به نحو متصل و به تدریج، وجود ندارد.

و این بدان معنی نیست که در این صور ذهنی ما، حرکت و تبدل به مفهوم دیگر نیز وجود نداشته باشد. در همین صور علمی، نوع دیگری از تبدل و دگرگونی که دگرگونی و تبدل فاعلی می‌نامیم، وجود دارد. مثلاً وقتی با شخص معینی مثل زید مواجه می‌شویم صورت علمی زید در ذهن ما ایجاد می‌شود که ثابت و لایتغیر است؛ زیرا ما هر وقت بخواهیم می‌توانیم صورت ذهنی مذکور را به همان نحوی که بوده، بدون هیچ تغییری، در ذهن حاضر سازیم و این خود بهترین دلیل بر تجرد و ثبات صور ذهنی است.



پس صورت ذهنی زید همانند دیگر صور ذهنی یک حقیقت ثابت ولایتیغیر است؛ ولی با این همه، می شود حرکت و دگرگونی را به مفهوم دیگر در این صورت ذهنی و در همه صور علمی پیدا کرد (البته با قطع نظر از اینکه تعبیرهای حرکت، تبدل، تحول، تغییر و نظایر اینها، در این مورد درست نبوده و با یک نوع مسامحه می باشد). وقتی تصرفات قوه تخیل را در صور ذهنی بررسی می کنیم، می بینیم که قوه تخیل و متصرفه می تواند همین صورت ذهنی را به صورتهای مختلف درآورد، آن را به چند جزء تقسیم کند و اجزائی از این صورت ذهنی را با اجزائی از صورت ذهنی موجود دیگر ترکیب داده و چیزی بسازد که در خارج وجود ندارد. شاید در ابتدا تصور کنیم که همین صورت ذهنی مشخص است که تبدل و تغییر می پذیرد؛ ولی با اندکی تأمل می فهمیم چنین نیست و صورت همچنان که بود ثابت ولایتیغیر باقی است و ما می توانیم هر وقت خواستیم به آن برسیم. این نوع تبدلات، تبدلات انفعالی نیست زیرا در حرکت و تبدل انفعالی، وقتی یک موجودمادی صورتی را از دست داد و صورت دیگری پذیرفت، دیگر نمی توانیم آن موجود را در صورت قبلی اش بیابیم. بلکه این تحولات و تغییرات نوع دیگری از تبدلات هستند که ما نام آن را تبدل و تحول فاعلی می گذاریم که فقط جنبه فاعلی دارد. (شجاعی، ۱۳۶۲: ۲/۱۳۲)

تبدل فاعلی برخلاف تبدل انفعالی که علاوه بر فاعل، ماده قابل و علت قابلی نیز در آن نقش دارد، فقط جنبه فاعلی داشته و پای علت قابلی و ماده قابل در میان نیست. هر تصرفی که نفس ما در صورت ذهنی انجام می دهد در حقیقت، تصرف در آن نبوده و آن به جای خود محفوظ است و تصرفها در اصل، یک سلسله انشائات و خلاقیت های نفس است و این صور فقط به فاعل یا علت فاعلی که همان نفس است مرتبط بوده و فقط با فاعل یعنی با نفس انسان قائم است.

از این مثال نتیجه می گیریم که تبدل، تحول و حرکت در عالم مثال یا برزخ از نوع مادی آن نبوده و از نوع حرکت فاعلی است که ترسیم زمان نمی کند. این تبدلات از فاعل یا علت فاعلی نشأت می گیرد و به فاعل یا علت فاعلی برمی گردد. وقتی یک موجود برزخی به نظر سطحی صورت خود را از دست می دهد و صورت جدیدی قبول

می‌کند، در حقیقت این علت فاعلی است که موجود برزخی جدیدی را با صورت جدید ایجاد می‌کند. (همان: ۱۳۴/۲)

همین محقق در جای دیگری از کتاب خود (همان، ج ۱، ص ۱۵۴) مسأله تکامل برزخی را به گونه دیگری طرح کرده است. ایشان می‌گویند: «روح انسان در ذات خود، یک حقیقت مجرد از ماده و بالاتر از ماده بوده ولی تعلق خاصی به بدن مادی دارد. روح حقیقتی است مجرد و غیر مادی و در عین حال دارای کمالات بالفعل و کمالات بالقوه است. و به تعبیر دیگر، روح قسمتی از کمالات را دارد و قسمت مهمی از کمالات آن زیر حجابها است که با برطرف شدن آن حجب، کمالات آن ظاهر می‌گردد.

اینکه می‌گوئیم، روح واجد یک سلسله کمالات بالفعل و دارای یک سلسله کمالات بالقوه است، به این معنی نیست که روح هم دارای ماده حامل قوه و استعداد - مفهومی که در حقایق مادی هست - می‌باشد... بلکه روح به اندازه رتبه وجودی که دارد و به اندازه ظهوری که دارد فعلیت محض است و براساس یک مسأله مهم فلسفی، هیچ فعلیتی نمی‌تواند در عین اینکه فعلیت است حامل قوه و استعداد هم باشد... بنابراین واجد کمالات بالقوه بودن روح به معنی خاصی است و آن اینکه روح انسان، براساس تنزلاتی که دارد چهره و صورت اصلی و قسمت‌های مهم از کمالات وجودی خود را از دست داده و صورت اصلی و کمالات آن زیر حجاب‌ها رفته است، که اگر این حجابها کنار برود و روح به عالم و عوالم اصلی خود برگردد، صورت از دست رفته و کمالات پشت حجاب رفته را می‌یابد و کاملتر می‌گردد... همین روح با موجودیت فعلی خود، هم کمالات فعلی موجود را دارد و هم حجابها را دارد و هم کمالاتی را که باید داشته باشد زیر حجابها دارد. در حقیقت معنی کمالات بالقوه و استعدادها همان محجوب بودن کمالات وجودی و مراتب عالیه ذاتی و صورت اصلی در زیر حجاب‌هاست... .

زجر و فشاری که در عالم برزخ با بالا رفتن شعور و درک و باروشن شدن چهره برزخی آلودگی‌ها و تعلقات و رنگهای غیر الهی و اوصاف و اخلاق و اعمال نامطلوب، متوجه روح مؤمن می‌گردد، موجب تزکیه و طهارت روح او گشته و تا حدودی که نظام برزخی اقتضا می‌کند، قسمت مهمی از حجاب‌ها را از چهره روح کنار می‌زند و صورت

اصلی روح تا حدودی جلوه می‌کند... همچنین شور و اشتیاقی که در عالم برزخ با بالا رفتن درک و شعور و با تجلی جمال و جلال حضرت حق، در حدودی که برزخ ایجاب می‌کند، عاید روح مؤمن می‌شود موجب انجذاب و اشتیاق بیشتر روح به سوی حضرت حق و لقاء کامل تر او شده و حرکت به سوی او را با سرعت بیشتر پیش می‌آورد و در نتیجه، روح به مقتضای نظام خاص برزخی، و به مقتضای احکام آن نظام، به حرکت خود ادامه می‌دهد و دنباله راهی را که در حیات دنیوی داشت می‌گیرد. و این همان تکامل روح است و تکامل روح جز این نیست.» (همان: ۱/ ۱۵۶-۱۵۴)

حضرت آیت الله استاد جوادی آملی نیز حرکت در عالم برزخ را حرکت مادی و طبیعی نمی‌داند بلکه آن را تمثیل و مثال حرکت می‌داند. بدین معنی که اگر همان، به عالم ماده تنزل کند همین حرکتی می‌شود که در عالم ماده است. ولی موجودات آن عالم چون همه کمالات خود را بالفعل دارند، طلب تدریجی کمالات در آنها معنی ندارد.

برخی از عرفا نیز تجلیات الهی بعد از مرگ را همان تکامل برزخی دانسته و از آن به ترقی یاد می‌کنند. قیصری می‌گوید: «این ترقی مخصوص به طایفه‌ای نیست زیرا برای عارفان به بعضی تجلیات، برخی دیگر از تجلیات حاصل می‌شود. همچنین برای محبوبان از مؤمنان و مشرکان و کافران، زیرا انکشاف غطاء از آنان و ظهور احکام اعمالشان و شهود انواع تجلیات، هر چند حقیقت آن را ندانند، ترقی است و قرار گرفتن آنها در برزخ‌های جهنمی و بهشتی نیز ترقی است، زیرا به کمال ذاتی خود می‌رسند. و برداشتن عذاب از آنان بعد از انتقام منتقم از ایشان و شفاعت شافعان برای آنها ترقی است.» (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۸۷)

ایشان انواع تکامل برزخی را برشمرده ولی به کیفیت آن بعد از انقطاع عمل انسان و قطع از ماده اشاره نکرده است. این اشکال و جواب‌ها بنا به دیدگاه مشهور است که به وجود ماده در عالم طبیعت قائل شده‌اند. حال اگر کسی وجود ماده را نپذیرد، اشکالی متوجه دیدگاه او نخواهد بود و مسأله استکمال برزخی به آسانی قابل توجیه است. بنابر نفی ماده، تقسیم موجود به مجرد و مادی صحیح نیست بلکه باید موجود را به کامل و ناقص یا واجب و ممکن تقسیم کرد؛ که هر ممکنی به حکم امکان، ناقص و در طلب کمال می‌باشد. بنابراین تمام ممکنات اعم از موجود عقلی، مثالی و طبیعی چون ناقصند، حرکت

تکاملی به سوی کمال مطلق دارند. همان گونه که مسأله تکامل برزخی از مسائل دشوار در حکمت الهی است، مسأله تجدّد احوال و افعال اهل بهشت و جهنم نیز از مسائل پیچیده است زیرا آخرت نیز دار صور محض بوده و قوه و ماده را راهی در آن نیست. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۸۲۲)

### نتیجه گیری

از بهترین مسائل برزخ صعودی، بحث استکمال برزخی است؛ هر چند در متون دینی بر این مسأله تصریح شده است، ولی درک و تبیین عقلی آن با مشکل استکمال بدون ماده مواجه است؛ که این مشکل با استکمال به معنای ظهور کمال برطرف شده است.

در هر صورت دگرگونی‌ها و حرکات برزخی به گونه دیگر و متناسب با نظام خاص برزخ است. آنچه در نظر سطحی و ابتدایی، دگرگونی و حرکت به نظر می‌آید، در حقیقت دگرگونی و تبدل نیست تا موجود برزخی حرکت کرده و صورت دیگری را به خود بگیرد زیرا این در موجودی امکان دارد که مرکب از ماده و صورت باشد و پیداست که موجود برزخی، مرکب از ماده و صورت نیست بلکه فعلیت و صورت محض با حدود و مقدار معین می‌باشد.

آنچه در نظام برزخی هست و با عبارات دگرگونی و حرکت و تبدل از آن یاد می‌کنیم به اصطلاح فلسفی، دگرگونی و حرکت قابل و انفعالی نیست بلکه یک حرکت و تبدل فاعلی است و فقط جنبه فاعلی دارد و بس. پس در حقیقت، حرکت و تبدل نیست.

### پی‌نوشت

۱. امام کاظم علیه‌السلام به مردی فرمود: آیا بقادر دنیا را دوست داری؟ گفت: آری؛ فرمود: برای چه؟ گفت: برای قرائت سوره قل هو الله احد. حضرت ساکت شد و پس از لحظه‌ای فرمود: ای حفص، هر کس از دوستان و شیعیان ما بمیرد و به خوبی قرآن را نداند، در قبر به او آموخته می‌شود تا خداوند درجه او را بالا برد. چرا که درجات بهشت بر حسب آیات قرآن است که گفته می‌شود. بخوان و بالا برو، پس او می‌خواند و بالا می‌رود.
۲. عمر بن برید می‌گوید: به امام صادق علیه‌السلام گفتم: آیا از سوی مرده نماز گزارده می‌شود؟ فرمود: آری، حتی اگر وی در تنگی است خداوند آن تنگی را وسعت می‌بخشد سپس حفظ می‌شود آنگاه به او گفته می‌شود: این تنگی از تو به سبب نمازی که فلان برادرت از جانب تو به جای آورد، سبک شد. گفتم: آیا (می‌توانم) دو مرد را در دو

**پی‌نوشت**

رکعت شریک کنم؟ فرمود: آری، به درستی که میّت به ترخّم و استغفاری که می‌شود شاد می‌گردد، همان طور که زنده به هدیه شاد می‌شود.

Archive of SID

## فهرست منابع

### قرآن کریم

اردبیلی، محمد بن عبدالغنی، (۱۳۸۱)، *تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

ابن سینا، ابو علی، (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تهران، به اهتمام عبدا... نورانی، مؤسسه مطالعات اسلامی.

ابن سینا، ابو علی، (بی تا)، *التعلیقات*، مصر، چاپ اول

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۵)، *هزار و یک نکته*، تهران، رجاء

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۹)، *شرح العیون فی شرح العیون*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

شجاعی، محمد، (۱۳۶۲)، *معاد یا بازگشت به سوی خدا*، تهران، شرکت سهامی انتشارات.

شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۴۱۹)، *الاسفار الاربعه*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۳)، *من لا یحضره الفقیه*، به تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.

قیصری، محمد داود، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران،

انتشارات علمی و فرهنگی.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، *التکافی*، به تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.